

歴史文学としての『列王記』

山 我 哲 雄

目次

はじめに

第1節 書名、正典上の位置、形態

第2節 内容と構成

第3節 用いられた諸資料

第4節 文書としての成立

第5節 思想、歴史観(執筆意図)

第6節 歴史史料としての列王記

[要旨]

列王記がより大きな枠組み(申命記から列王記下まで)の申命記史書の一部として成立したとする通説は、基本的に今日でも受け入れられてよい。ただし、その申命記史書は、単独個人の著作ではなく、ユダ王国末期からユダ王国滅亡後のバビロン捕囚の時代にかけて活動した多数の書記たちによる学派的文書と見られるべきである。その基層的部分は、ユダ王国とダビデ王朝の双方が存在していることを前提としており、明らかにユダ王国滅亡以前に成立していたと考えられる。それは本来、前7世紀後半のヨシヤ王による宗教改革に関連して、これを神学的に正当化するために同時代の書記たち(第一の申命記史家たち)によって書かれたものと考えられる。他方で、申命記史書には明らかに王国滅亡とエルサレムの破壊を前提にしている部分も何箇所かに見られる。これらの部分は、王国滅亡とエルサレムの破壊(前586年)というその後の歴史的展開を受けて、第一の申命記史家たちの精神を引き継ぐ「第二の申命記史家たち」により、それらの破局がイスラエルの神ヤハウェへの背教の結果としての神罰であるという歴史の意味を明らかにする形で、書き加えられたものと考えられる。

はじめに

本研究は、旧約聖書中の歴史書の一つである『列王記』の文書としての性格、構成、用いられた諸資料、文書としての成立経過、歴史観と神学思想などについて、先行諸研究を踏まえながら、総合的に検討、考察したものである¹。

第1節 書名、正典上の位置、形態

『列王記(上下)』は、キリスト教の聖書では旧約聖書中の11番目と12番目の文書であり、日本語の書名としては、文語訳(1887年)では「列王紀略(上下)」, 口語訳(1955年)では「列王紀(上下)」, 新改訳(1973年)では「列王記(第I, 第II)」, 新共同訳(1988年)では「列王記(上下)」とされている。

上下二巻に分かれた形になっているが、ユダヤ教のヘブライ語正典ではもともと単一の書物と見なされており、巻末マソラ(巻末に

キーワード：旧約聖書, 列王記, 歴史文学, 申命記史書, 古代イスラエル

置かれるマソラ学者による注記)は下巻25章30節の後ろに一つあるだけである。ヘブライ語での書名は『(セーフエル・)メラキーム』で、「王たち(の書)」を意味する。ヘブライ語聖書では9番目の文書であり、「律法(トーラー)」、「預言者(ネビーーム)」、「諸書(ケトゥビーム)」のユダヤ教正典三区分上は、第二区分の「預言者」のうち、前半をなす「前の預言者(ネビーーム・リショニーム)」における4番目にして最後の位置を占める。

ただし、古代ギリシア語訳である70人訳聖書(前3世紀以降)では、直前に位置するサムエル記(ヘブライ語聖書では同じく単一の文書と見なされた)と合わせて『王国(の書)』(バシレイオーン)とされ、しかもその全体がアルファからデルタまでの4部に分けられている。なお、ギリシア語の「バシレイオーン」という書名は、「王国」を意味する女性名詞「バシレイア」の複数形「バシレイアイ」の属格形で、「諸王国(の書)」を意味する。複数形であるのは、内容的に、王国分裂(王上12章²)以降、北王国イスラエルと南王国ユダの歴史が並行的に扱われているからであろう。

ラテン語訳ウルガータもこの4分割に従っている(書名はliber regum I-IV)。キリスト教の旧約聖書におけるサムエル記、列王記の上下巻への分割は、この伝統に従ったものである。したがって、聖書間の対応は以下のようになる。

ヘブライ語聖典	70人訳	キリスト教聖典
シャムエル (サムエル)	諸王国 α	サムエル記上
	諸王国 β	サムエル記下
メラキーム (王たち)	諸王国 γ	列王記上
	諸王国 δ	列王記下

ただし、少なくとも列王記の場合、この上下巻への分割は、ほぼ同じ大きさの巻物二巻を作り出すためのきわめて形式的、便宜的なもので、内容をほとんど顧慮しておらず、わ

ずか2年間しかないイスラエルの王アハズヤの治世を前後に分断してしまう、はなはだ不適切な箇所で行われている。この上下二巻への分割は、紀元後16世紀前後からユダヤ教のヘブライ語聖書の写本や印刷本にも取り入れられるようになった。

第2節 内容と構成

列王記の主たる内容は、イスラエル王国(とユダ王国)の歴史で、イスラエル第二代の王大ダビデの死去とその息子ソロモンの即位(前965年頃)から、ソロモンの死後の王国分裂(前926年頃)、北王国イスラエルの滅亡(前722年頃)を経て、かろうじて単独で存続していた南王国ユダが結局は滅ぼされ、いわゆるバビロン捕囚が始まる時代(前586年頃)、ないし、捕囚地で幽閉されていたかつてのユダの王ヨヤキンが解放された時代(前561年頃)までの約400年間を扱う。したがって、列王記全体は、いま素描したような歴史の流れに沿って、おのずから次の三つの部分に分かれる。

I 統一王国時代(ソロモンの治世)

列王記上1-11章

II 南北王国並立時代(イスラエル北王国の滅亡まで) 列王記上12章-列王記下17章

III ユダ単立王国時代(ユダ王国滅亡まで)

列王記下18-25章

第I部のソロモン時代の記述では、ソロモンの最大の事績と言えるエルサレム神殿の建設(王上6-8章)を中心に、この王の知恵と、彼の治世における国際交易等に基づく統一王国の繁栄と安泰ぶりが描かれるが、最後の部分では、ソロモンの死後の王国分裂の遠因となる、老齢に至ったソロモンの宗教的な墮落と背教の罪が描かれ、それに対する神やハウエの罰が予告される(王上11章)。

第Ⅱ部の南北王国並立時代の記述では、南北両王国の歴史がほぼ交互に描かれるが、個々の王の治世についての記述には通常、定型的な「治世導入定式」と「治世結尾定式」からなる「治世の枠」が付されており、「治世導入定式」では原則として、当該の王に対する神学的評価が加えられる。北王国の王たちはおしなべて、後述する「ヤロブアムの罪」を繰り返したことで「ヤハウエの目に悪と映ることを行った」と否定的に評価されるが、南王国の王たちについては、ヤハウエ神のみの崇拜と唯一の正統的聖所（エルサレム神殿）のみでの礼拝という、「申命記主義」的な二つの神学的根本基準に照らして、是々非々で評価される。

南北王国並立時代の記述の大きな特色の一つは、実際の歴史経過を反映したものでもあろうが、南北における王朝の安定度の違いで、列王記によれば、南王国ユダでは王国分裂後も一貫してダビデの子孫であるダビデ王朝が支配を維持したのに対し、北王国ではクーデターや王の暗殺による王朝交代が頻発した。北王国では、それが存続したわずか約200年のうちに8回も先王暗殺による王朝交代が繰り返され、三代以上続いたのはオムリ王朝（三代、約33年）とそれにとって替わったイエフ王朝（四代、約100年）の二つだけであった。これとは対照的に、ユダ王国では、北王国出身の王妃アタルヤが事実上の支配権を握った6年間（王下11:1-3）を唯一の例外として、ユダ王国滅亡まで400年以上にわたってダビデ王朝の支配が保たれ、王が暗殺された場合でも、必ずダビデ王家の中から次の王が擁立された。列王記では、ダビデ王朝の存続が危機的状況に陥った場合でも、ヤハウエが「ダビデに免じて」ダビデ王朝を維持したことがしばしば強調される（王上11:36; 15:4; 王下8:19）。

第Ⅲ部のユダ単立王国時代の記述では、ヒゼキヤ王の治世のアッシリアのエルサレム侵

攻（王下18-19章）と、マナセ王の背教行為（王下21章）、ヨシヤ王の祭儀改革（王下22-23章）が詳しく描かれ、特にヒゼキヤとヨシヤは前述の「申命記主義」的な基準を完全に満たした宗教改革事業の故に絶賛されるが、ヨシヤの非業の死（王下23:29-30）以後は、記述が加速度的に王国の衰退、滅亡、エルサレムの破壊、捕囚へと進む（王下23:31-25:21）。王国滅亡に関連しては、その理由としてマナセ王の背教行為が特に強調される（王下21:10-15; 23:26-27; 24:3-4）。最後の部分では、王国滅亡後にユダを治めた総督ゲダルヤの暗殺のエピソード（王下25:22-26）と、ユダ王国の最後から二番目の王で、バビロンで捕囚となっていたヨヤキンの獄からの釈放（王下25:27-30）が補遺的に報告される。

後述するように、列王記（およびそれを含むものとしての申命記史書）は、おそらくそのほとんどの部分が南のユダの地で成立し、一貫してユダ側の視点から書かれている。しかし、中央部分をなす列王記上12章-列王記下17章の南北王国並立時代の記述を見ると、アタルヤ（北王国出身!）による王位篡奪の企て（王下11章）と、ヨアシュ王による祭儀制度改革（王下12章）、アハズ王の時代のいわゆるシリア・エフライム戦争（北王国からの攻撃!）についての記事（王下16章）を除けば、ユダ王国についての記述は意外に貧弱で（王上14:21-31; 15:1-24, 22:41-51; 王下8:16-29; 14:1-22; 15:1-7, 32-38）、圧倒的な紙幅が北王国を舞台とするエピソード群、特にオムリ王朝時代からイエフ王朝時代にかけての出来事に当てられている（王上15:25-王下8:15; 9:1-10:36; 13:1-25; 14:23-29）。これは、この時期にはユダ王国が、上述の三つの出来事を除けば比較的平穏で、歴史的に変化に乏しく、記録に値する劇的な出来事があまりなかったことと、前722年の北王国滅亡後、ユダ王国に避難したと思われる大量の旧北王国からの難民が、（ヨセフ物

語、士師伝承、ホセアの預言などと共に)北王国に関わる伝承を数多くユダにもたらした結果であろう。したがって、列王記を全体として見ると、前後の部分にはユダを中心としたダビデ王朝の物語が配置されているが、中央部分ではオムリ王朝を中心とする北王国イスラエルの歴史伝承が支配的であり、左右対称的な一種の集中構造(シンメトリー)をなしていると見ることもできる。

- (A) ソロモン／統一王国(ダビデ王朝)
(王上1:1-11:25)
- (B) 北王国の成立(王国分裂)
(王上11:26-14:20)
- (C) 南北両王国 (王上14:21-16:22)
- (D) オムリ王朝 (王上16:23-王下9:37)
- (C') 南北両王国 (王下10:1-16:19)
- (B') 北王国の滅亡 (王下17章)
- (A') ユダ単立王国(ダビデ王朝)
(王下18-25章)

ただし、列王記では、王たちを中心にイスラエル、ユダの王国の歴史が辿られるだけでなく、特に中央の部分を中心に、多くはその時々の王たちに絡むかたちで、さまざまな預言者や「神の人」と呼ばれる預言者の人物たちの活躍についても物語られる。したがって、内容から見れば、列王記を「王たちと預言者たちの書」(Campbell)³と呼ぶこともできる。登場する主要な預言者は、ナタン(王上1章)、シロ人アヒヤ(王上11:29-39, 14:1-18)、シェマヤ(王上12:22-24)、いずれも匿名のユダから来た神の人とベテルの老預言者(王上13章)、ハナニの息子イエフ(王上16:1-4)、ティシュベ人エリヤ(王上17-19章; 21章; 王下1-2章)、イムラの息子ミカヤ(王上22章)、シャファトの息子エリシャ(王上19:19-21; 王下2:1-9:3; 13:14-21)、アミタイの息子ヨナ(王下14:25)、アモツの息子イザヤ(王下19-20章)、女預言

者フルダ(王下22:14-20)などであるが、それ以外にも匿名の預言者の人物たちが大小さまざまな役割を演じる(王上18:4, 13, 19-40; 20:13-14, 22-25, 35-43; 22:6-28; 王下2:3-18; 4:1-7, 38-41; 6:1-7; 9:4-10, 25-26; 17:13, 23; 21:10-15)。歴史書としての性格を強く持つヨシュア記から列王記までの諸書が、ユダヤ教正典においては「前の預言者」としてまとめられているのも、後述するように預言者によって書かれたと考えられたことと並んで、このように多くの預言者の人物の活躍が描かれていることと関連があろう。列王記中では、特に預言者エリヤと「神の人」エリシャを扱うブロックがかなりの紙幅を占めている。

したがって、列王記全体を、この二人の預言者の物語を中心に置き、王たちの物語を両側に配した集中構造として理解することも可能である。ちなみにエリヤとエリシャは、北王国におけるオムリ王朝からイエフ王朝への移行期に活動した預言者である。

- (X) ソロモンの治世(ダビデ王朝)
(王上1-11章)
- (Y) イスラエルとユダ(分裂王国時代)
(王上12-16章)
- (Z) エリヤ伝承群 (王上17章-王下2章)
- (Z') エリシャ伝承群
(王下2:15-9:13)
- (Y') イスラエルとユダ(分裂王国時代)
(王下9:14-17章)
- (X') ユダ単立王国時代(ダビデ王朝)
(王下18-25章)

さまざまな個性を持った王たちと預言者たちのこのような頻繁な交差には、列王記の著者たちがイスラエルとユダの歴史を、背後で神やハウエの意志が動かす歴史として、また、預言者たちの語る「預言」がいかに「成就」するかを跡付ける歴史として認識していたこ

とが示されている。

第3節 用いられた諸資料

列王記では、各王の治世結尾定式の中で、以下の三つの資料が名指しで挙げられる。

(1) ソロモンの治世については、『ソロモンの事績の書』(セーフエル・ディブレー・シェロモー)(王上11:41)。

(2) イスラエル北王国については、『イスラエルの王たちの年代記』(セーフエル・ディブレー・ハッヤミーム・レマルケー・イスラエール)(王上14:19等、全部で18箇所)。

(3) ユダ王国については、『ユダの王たちの年代記』(セーフエル・ディブレー・ハッヤミーム・レマルケー・イエフダー)(王上14:29等、全部で15箇所)。

「年代記」と訳された「セーフエル・ディブレー・ハッヤミーム」の語は、直訳すれば「日々の事々の書」であり、旧約聖書中の『歴代誌』のヘブライ語の書名でもある。歴代の王たちの事績を記す年代記的記述が公に行われることは、古代オリエント世界、特にメソポタミアでは普通のことであった。古代イスラエルについては、リテラシー(文字使用)がどの時代まで遡るかについて議論があるが、すでにダビデやソロモンの宮廷に「書記官」がいたとされており(サム下8:17; 20:25; 王上4:3)、実際にそのような年代記が作成されたことや、列王記成立に際してそのような年代記的資料が利用されたという可能性を排除すべき理由はないであろう。

「治世の枠」に引用されるそれぞれの王の統治年数や、王になった時の年齢、母親の名前や出自、各王の治世における戦争(王上14:25-26, 30; 15:16-22; 王下10:32-33; 12:18; 13:

3, 7, 22, 24-25; 14:7, 8-14, 25; 15:29; 16:5, 7-9; 17:3-6; 18:13-16; 23:29-30)、建築活動や公共事業(王上7:1-12; 9:15-19, 24; 12:25; 16:24, 34; 22:49; 王下14:22; 20:20)、対外関係(王上5:26, 9:26-28; 10:22, 28-29; 16:31; 22:45, 48; 王下1:1; 3:4-5; 8:20-22; 15:19-20; 16:6, 7-9; 23:33-35; 24:1-2)、謀反とその結果(王上15:27-28; 16:9, 11; 王下12:21-22; 14:19-20; 15:10, 14, 16, 25, 30, 21:23-24)、王の病氣(王上15:23; 王下15:5)などについてのさまざまな具体的な情報が、そのような年代記的著作から取り入れられたものと考えerことは理に適っている。

(4) 神殿関係資料

これと並んで、名指しこそされていないが、神殿に関係した諸資料が列王記に利用されている可能性も高い。列王記の内容的中心の一つが、エルサレム神殿であることは言うまでもない。後に見るように、列王記の著者である申命記史家たちにとって、エルサレム神殿は唯一の正統的なヤハウエ聖所である。前述のように、北王国の王たちは「ヤロブアムの罪」、すなわちエルサレム神殿に対抗するベテルとダンの聖所(王上12:25-33)を維持し続けたが故に、ほぼ一貫して断罪されるのであるが、ユダ王国の王たちは、エルサレム神殿の祭儀に対する態度により、称賛されたり非難されたりする。列王記はある意味で、少なくともユダ王国側の文脈について見れば、エルサレム神殿がいかにして建設され、維持され—あるいは蔑ろにされ—、そしてついにはいかにして破壊されるかを語る、エルサレム神殿の歴史的運命を中心主題とした歴史書であるとも言えよう。

ソロモンの建設したエルサレム神殿の構造とその備品についての詳細な記述(王上6:1-38; 7:13-51)は、現在の形ではかなり金ぴか趣味に理想化されている面があるが、すべ

てが空想の産物 (van Seters⁴などはそう言うが) とは思えず、神殿に関わる資料が利用されている可能性が考えられてよい。アサ (王上15:12-14) やヨシャファト (王上22:47)、ヒゼキヤ (王下18:4)、さらにはヨシヤ (王下23:4-15) による祭儀改革についての記述や、ヨアシュによる神殿の管理維持制度の改革 (王下12:5-17)、逆にアハズ (王下16:10-18) やマナセ (王下21:2-9) の神殿祭儀の改悪についての情報にも、(Hoffmann⁵などの反対論にも拘わらず) 神殿関係の伝承が応用されている可能性がある。さらには、エルサレム神殿の「宝物庫」の財宝の運命も、列王記におけるユダ王国についての記述の関心の焦点の一つである (王上14:25-26; 15:18; 王下12:18-19; 14:14; 16:7-8; 18:15-16; 24:13; 25:13-17)。それらは、神殿関係の資料から取り入れられたのであろう。

(5) ダビデ王位継承史 (ダビデ宮廷史)

レオンハルト・ロストの画期的研究 (1926年)⁶以来、列王記の最初の二つの章が、サムエル記後半から続く、かつて独立して存在していた文書「ダビデ王位継承史」(別名「ダビデ宮廷史」)(サム下9章-20章+王上1-2章、ただ、始まりをどことするかについては異説もある)の締め括りの部分をなすことは、旧約学上の最も基本的な定説の一つである。そこでは、アンモン人との戦争に際してのダビデのバト・シェバとの不倫 (サム下10-12章) に端を発し、ダビデの腹違いの息子たちアムノンとアブサロムの対立と後者による兄殺し (サム下13-14章)、ダビデに対するアブサロムの乱とその失敗 (サム下15-19章) といったダビデ王家内での混乱や、シェバの乱 (サム下20章) のようなダビデ王国を揺るがす事件が描かれ、最後に生き残っているダビデの息子たちのうち、やはり腹違いのアドニヤとソロモンが王位の跡目をめぐって争い、結局ソロモンが王位を継承する次第が描かれ

る (王上1-2章)。

王位継承史は—最近では異論もあるが—描かれた出来事に比較的近い時期に成立した独立した文書と考えられており、高い文学性と優れた歴史性を兼ね備えたものと評価され、ソロモンによる王位継承を正当化する目的で書かれたと解釈されてきた。現在それが分断された形になっているのは、サムエル記下20章の後ろで二次的にサムエル記の巻物と列王記の巻物が分離された後、もともと別に伝えられていたダビデに関わるさまざまな伝承がサムエル記下20章の後ろ (サム下21-24章) に順次付け加えられたためと考えられている。

(6) 預言者の伝承群

「内容と構成」の項 (2-4ページ) でも述べたように、列王記の大きな特徴の一つは、王たちの物語にしばしば預言者的な人物が絡み、場合によっては両者の対決や協働が描かれることである。列王記にどのような預言者伝承が含まれているかについては、「内容と構成」の項 (4ページ) を参照。

この種の預言者物語が、公式の年代記的著文書の一部をなしていたとはまず考えられない。預言者物語の大部分は、北王国に関わり、しかも多くが前述のように、オムリ王朝が打倒されてイエフ王朝に代わる時期に集中している。したがって、この時代の北王国の預言者的サークル、ないしその支持者たちの間で伝えられていたものが、後に南王国に持ち込まれ、列王記の文脈に組み入れられたと考えられる。列王記の実質上の作者である申命記史家たち (後述) との関係で見れば、すでに申命記史家たち以前の段階で、一連の北王国の預言者物語がかなり長い一続きの文書をなしていたとする見方もある (Campbell, O'Brien, Lehnart)⁷が、多くは申命記史家たち自身によって個別的に現在の文脈に組み入れられたり、創作されたものであろう (Dietrich,

Würthwein, Hentschel)⁸。ただし、預言者物語の中には、例えばアヒヤの預言(王上11章, 14章)やアハブに対するエリヤの預言(王上21章)、フルダの預言(王下22章)のように一部に顕著な申命記史家的文体や観念を示すものもあるが、そのような申命記史家的特色のほとんど見られないものもある(王上13章, 20章, 22章, 王下3章等)。後者の場合については、最近では、申命記史家たちよりも後から付け加えられたものとする見方も提唱されている(Stipp, McKenzie, S. Otto)⁹。ただし、そのように見る場合、後述するように申命記史書の最終的成立は早くとも捕囚中の前560年頃なので、それよりも遅い時代に至るまで、なぜユダの地か捕囚地で、よりによって北王国の預言者の人物たちについての古い物語が、それほど息長く、生き生きとした関心をもって、しかも独立した形で語り続けられていたのかについて、納得のいく説明が必要である。

(7) 対アラム戦争物語群

ほとんどの場合は預言者的伝承と組み合わせられているのであるが、列王記の中央近くの部分には、北王国イスラエルとダマスコのアラム王国との戦争についてのかかなり大量の物語群が散見される(王上20: 1-21, 26-34; 22: 1-4, 29-36; 王下6: 8-23; 6: 24-7: 20; 13: 14-25)。これらの物語も、内容上当然北王国起源であろうが、やがて南王国に持ち込まれて、最終的に列王記の文脈に取り入れられたのであろう。この点についても、後の時代のユダで、なぜ北王国の対アラム戦争についての物語が、それほどの関心をもって長く語り伝えられ続けたのであろうか。

(8) その他

それ以外にも、形態的、内容的に見て、公的な年代記的資料や神殿に関わる資料に含まれていたとは思われない、いくつものかなり

の大きさの物語がある。例えば、ソロモンの知恵についての一連の物語(王上3-5章; 10章)、王国分裂の経緯についての伝承(王上12: 1-19章)、イエフのクーデターについての記述(王下9: 14-10: 27)、アタルヤによるユダ王国の王位簒奪のエピソード(王下11章)、センナケリブのエルサレム侵攻の際のアッシリア側とユダ側のやり取り(王上18: 11-19: 37)、そしておそらくはヨシヤによる律法の書発見(王下22: 3-23: 3)と宗教改革(王下23: 4-23)の記事にも、申命記史家以前の独立した資料が応用されている可能性は高い。

第4節 文書としての成立 (申命記史書の一部として)

列王記の著者(たち)について知るための直接的な手掛かりは、列王記自体の中には見当たらない。ユダ教正典で、ヨシヤ記から列王記までの歴史書が「前の預言者」とされるのは、主として、それらの文書がそれぞれの時代の代表的な預言者によって書かれたと考えられたからであり、『タルムード』では、列王記はエレミヤが書いたものとされている(ババ・バトラ15a)。これは、列王記の最後の部分がユダ王国の滅亡(前586年)とバビロン捕囚の始まりを描いており、まさに預言者エレミヤの活動期に符合することや、その締め括りをなす列王記下24: 18-25: 30の記述がエレミヤ書52章に再録されていることから、自然な発想であるといえよう。ただし、現代の文献学的研究で、列王記をエレミヤ自身の著作とする立場はごく例外的である(Friedman¹⁰)。

その冒頭の部分(王上1-2章)が前述のように「ダビデ王位継承史」を通じたサムエル記の続きであることに端的に示されているように、列王記は独立した文書として単独で書かれたものではなく、より大きな文脈の一

部をなしている。旧約聖書中の歴史書であるヨシュア記、士師記、サムエル記、列王記のあちこちに、用語的、思想的に申命記に酷似した文章が見られることは、すでに19世紀後半以来の文献学的旧約聖書研究でも注目されてきた。それらの文書が、文体的にも思想的にも申命記と密接な関連性を持つことは、例えば申命記6:4-5とヨシュア記23:14や列王記下23:3, 25を比較してみれば一目瞭然である。しかし、両者の関係が単なる個別的な加筆や間接的な影響ではなく、より本質的なものであることを示したのは、ドイツの旧約学者マルティン・ノートであった。ノートは1934年に発表された著作¹¹で、これらの一連の歴史書が、さまざまな素材によりながらも、申命記主義的な精神のもとで、統一的な構想と年代体系と歴史観によってまとめられた一統きの歴史叙述をなすことを論証し、その全体を「申命記史書」と呼んだ。それは、申命記を神学的序文とし、イスラエルのカナン征服(ヨシュア記)から、周辺民族との戦い(士師記)や王国成立(サムエル記)、王国分裂を経て、イスラエル、ユダの南北両王国が滅亡するまで(列王記)を描く、統一的な神学的歴史書だったのである。この申命記史書の成立時期は、その最後でユダ王国の滅亡とバビロン捕囚の始まりが描かれることから、捕囚期であることは明白である。ノートは、申命記史書は捕囚時代(前6世紀中葉)の単独の歴史家(著者は申命記史家(Deuteronomist, 略号Dtr)と呼ばれる)の著作であり、その執筆意図は、エルサレム神殿の破壊、王国の滅亡、約束の地の喪失という破局的事態を、イスラエルの民の罪に対するヤハウェの正当な裁きとして意味づけることである、と見た。その際にノートは、申命記史書には(例えば申30:1-3; エレ29:10-14; エゼ34:23-31; 36:22-36等に見られるような)王国の再建や捕囚からの帰還などの具体的な希望の示唆がどこにも見られないこと

から、申命記史家の目的はもっぱら破局の意味の解明にあり、史家は民族の未来の運命について積極的な希望を抱いてはいない、と論じた。

統一的な歴史叙述としての申命記史書についてのノートの基本的な見方は、20世紀後半の旧約学界で国際的に広く受け入れられたが、その執筆意図についてのあまりにも悲観的な解釈は、批判をも生んだ¹²。例えばフォン・ラートは、サムエル記や列王記中にダビデ王朝の永続へのヤハウェの約束が繰り返される点(サム下7:12-16; 王上11:34-36; 15:4; 王下8:19等)や、申命記史書の最後がダビデ王朝の生き残りであるヨヤキンの解放の場面で終わることを指摘して、申命記史家にはダビデ王朝再興を願う「メシア的」な希望があると唱えた¹³。これに対し、ハンス・ヴァルター・ヴォルフは、メシア的希望というよりも、破局の中にあってヤハウェへの「立ち帰り」を求める呼び掛け(王上8:47等)にこそ、申命記史家の積極的な「ケリュグマ」があると見た¹⁴。

ノートは申命記史書の統一性を強調し、著者の申命記史家を単独個人と見たわけであるが、その後の研究では、申命記史書自体の中に見られる関心や思想の多様性により注意が向けられるようになった。ゲッティンゲン大学のルドルフ・スメントは、ヨシュア記と士師記の記述を詳しく検討し、もっぱら歴史記述そのものに関心を寄せる申命記史家(DtrH, HはHistorikerの略)の記述とは区別される、同じく申命記主義的だが、特に律法主義的(nomistisch)な精神の編集者(DtrN)の手による部分を析出した¹⁵。その後、スメントの弟子のディートリヒ¹⁶は、列王記の預言者物語の研究を通じて、スメントの言うDtrHとDtrNの中間に、預言者の活動や預言と成就の図式に関心を寄せる預言者的(prophetisch)な申命記史家(DtrP)が存在しているという仮説を提唱した。これに

より、本来の申命記史家 (DtrH) の歴史記述に同様の申命記主義的な思想を持つ預言者的な編集者 (DtrP) と律法主義的編集者 (DtrN) が順次加筆して、現在ある複雑な性格の申命記史書の形が出来上がったという「三重編集説」が成立し、それがやはりスメントの弟子であったヴェイヨラのサムエル記研究¹⁷や、この三重編集説を受け入れたヴェルトヴァインやヘンチェルの列王記注解¹⁸などによって発展させられた。この立場は、申命記史書が複数の文書層に分かれると想定することから、「成層モデル (Schichtenmodell)」とも呼ばれる。ただし、成立年代については、三つの層いずれについても捕囚時代 (以降) が想定され、この点では申命記史書を本質的に捕囚時代の文学と見るノートの考え方の枠組みが受け継がれている。言わば、ノートの単独個人の申命記史家が、関心や思想を異にする三人に分けられたわけである。

これに反し、ハーバード大学のフランク・ムーア・クロス¹⁹は、列王記には北王国に関する「ヤロブアムの罪」と南王国に関する「ダビデ王朝への約束」の二つの主題が並存していることを指摘し、申命記史書の基本的部分はまだダビデ王朝が存続していた王国時代後期のヨシヤ王時代に、この王の宗教改革を支持する「プロパガンダ的」な文書として第一の申命記史家 (Dtr 1) によって書かれたと想定し、それが後に、ヨシヤの死、王国滅亡、捕囚という一連の破局的な事態を受けて、捕囚時代の第二の申命記史家 (Dtr 2) によってヨシヤの死後から王国滅亡までの記述を補完され、また、いくつかの箇所には捕囚を予告するような加筆を受けた、とする二重編集説を提唱した。クロスの仮説は、アメリカを中心にネルソン、フリドーマン、ハルパーン、シュニードヴィンド、クノッパース、カー²⁰といった研究者により継承、発展させられたが、この見方は、まずヨシヤ時代までの歴史記述のブロックが王国時代末期に成立し、そ

の後、ヨシヤの死から王国滅亡までのブロックが追加されたと見るので、「ブロック・モデル (Blockmodell)」とも呼ばれる。

スメント流の見方はヨーロッパで支持者が多く、クロス流の見方は英語圏やイスラエル (Cogan, Finkelstein, Na'aman)²¹で広く受け入れられているが、学界では二つの見方の対立がややふざけて「聖戦」などとも呼ばれ、40年以上にわたってほぼ拮抗した状態にある。両者の考え方の違いの重要な点は、編集層が二重か三重かという数の問題ではなく、申命記史書の本質的部分が成立したのがまだ王国が存続していた時代状況においてなのか、それとも王国が滅亡してしまった後なのかという、すぐれて歴史的な問題と、史書全体の中心的な執筆意図に関わるものである。しかし、二つの見方を調停、総合しようという試みも盛んである (O'Brien, Lohfink, Römer, Schmid²²)。その場合、申命記史書の最初の形態の成立をヨシヤ時代に引き上げたうえで、捕囚時代に律法主義的な編集を認めるという行き方が試みられる場合が多い。「成層モデル」と「ブロック・モデル」の差がなくなりつつあるのである。他方で、申命記史家を単独個人とするノートの見方も、少数派とはいえ一部に受け継がれていることも付記すべきであろう (Hoffmann, Van Seters, Long, Albertz)²³。

予定されている筆者による『列王記注解』執筆のために、今回、列王記全体を文献学的に改めて検討した結果、強い印象として感じられたのは、これを単独個人の著作とすることにはやはり無理がある、ということである。申命記史書中の異なる正典文書の間については言うまでもないが、同じ列王記中でさえも、箇所によって素材への手の加え方にさまざまな流儀の違いが見られ、関心の多様性や内部的不調和も随所に観察される。したがって申命記史書については、単独個人の著作というよりも、複数の人間が分業で執筆、編集

の作業に当たった学派的構成物であると見るのがより適切であろう (Weinfeld, Schmid, Person)²⁴。したがって本研究では、申命記史書の著者たちについては、やや曖昧かつ煩瑣になるが、最近欧米の研究で主流になりつつあるように、「申命記史家たち」という複数形で語ることにはしたい。年代的には、最終形態では、王国滅亡と捕囚という状況が前提とされており、(歴代誌とは異なり!) 捕囚からの解放の予兆はまったく見られないので、捕囚中であることは間違いない。しかし、列王記の記述には、ユダ王国とダビデ王朝、エルサレム神殿が存続していることを明らかに前提としている部分が随所に見られ (王上8:8; 11:36; 12:19; 15:4; 王下9:19等参照)、すでに王国時代末期に基本的部分が成立していたとする可能性は排除できない。したがって著者は、前述のクロス学派に近い立場に傾いている。逆に、史書が最初に書かれたのが王国滅亡後でしかありえないことを示す、積極的理由は、私見によればほとんど見当たらない。そもそも、後述するように、エルサレム神殿を唯一の正統的聖所とし、この原理原則を尊重したかどうかで歴代の王たちを肯定的、もしくは否定的に評価する著作が、よりによってその聖所が破壊された後に初めて書かれたと想定することには、やはり無理があるように思われる。

申命記史書が前述のように学派的構成物であれば、それがあ程度の時間的幅をもって段階的に成立したとする仮説には、十分な信憑性が帰されてよい。申命記との密接な用語的、思想的関連性から見て、その初期の形態が、クロスやその支持者たちの言うように、ヨシヤ王の宗教改革と関連して、それを補完する目的で書かれたという可能性は十分考慮に値しよう。周知のように、ヨシヤ王の祭儀改革は、神殿から「律法の書」が発見されたことが発端になって行われたものとされる (王下22:3-23:3)。そこで問題にされ

ている「律法の書」が、いずれかの形態における申命記であることは、19世紀初頭にデ・ヴェッテ (1805年の学位論文)²⁵が指摘して以来、旧約学界では広く受け入れられてきた。申命記の精神に基づいて書かれた申命記史書が、時代的にも事柄上も、申命記とヨシヤ王の祭儀改革の双方に関わっていると考えことは、極めて自然である。

したがって本研究では、一定期間の幅を持った「申命記史家たち」の学派的な活動の中に、ヨシヤ王時代 (前7世紀後半) の「第一の申命記史家たち」と、王国滅亡と捕囚という状況を踏まえた前6世紀中葉の「第二の申命記史家たち」の、二つの焦点的な活動期があったことを前提とする。

申命記史家たちとは、そもそも何者であろうか。歴代の王たちとその政策への関心の高さ、歴史への精通ぶりと情報量の多さ、資料へのアクセス、想定上の当時の識字率に照らしたその読み書きの能力、エルサレムの神殿を重視しながらそこで行われる実際の祭儀にほぼ無関心であることなどから、年代記等の作成などを本務とするユダ王国の宮廷の書記たち (王下22:3-14参照) であったという可能性が高い (Weinfeld, Preuß, Person)²⁶。彼らは一方でヨシヤ王の改革事業を支え、彼らの一部 (ないし後任者たち) は、王国滅亡後も、後述するような同時代の思想的、信仰的危機を克服するために活動を続けたのであろう。

第5節 思想、歴史観 (執筆意図)

申命記史家たちが、ユダ王国もダビデ王朝もエルサレム神殿もまだ健在であったヨシヤ王の宗教改革の時代と、それらすべてが失われてしまった後の捕囚時代という、まったく歴史的状況の異なる二つの時代のグループに分かれるとしたら、その思想や歴史観、さらには執筆意図についての考察も、その二つの時期に分けて行われるべきであろう。

列王記で見る限り、ヨシヤ時代の第一の申命記史家たちの思想の中心は、まさに「申命記」主義にあり、申命記に記された原則を遵守し、その理念を実現することにある。肝要なのは、「モーセの律法（＝申命記）に記されている通りに、彼（＝ヤハウエ）の掟と、彼の命令と、彼の定めと、彼の論し」を守ることなのであり（王上2:3）、歴代の王たちは、この基準を満たしたか否かによって是々非々に評価される。もちろん「モーセの律法（＝申命記）」は、前述のようにヨシヤ王の時代に初めて「発見」されたのであるから、ヨシヤ以前の王たちをその基準で測ることはある意味で時代錯誤であり、現代的に言えば法の不遡及の原則に反し、公正さに欠けるとさえ言えなくもない。しかし、申命記史家たちにとっては、そんなことは問題にすらならない。彼らによれば、前述の基準は、すでにダビデによってソロモンに命じられていたものなのである（王上2:3!）。ことによると申命記史家たちは、「モーセの律法」はダビデ―それどころかヨシュア（ヨシュ1:7-8!）―の時代から周知されていたのだが（王下14:6をぜひとも参照）、アハズ（王下16章）やマナセ（王下21章）の宗教的墮落の時代にいったん忘れられ、それがヨシヤの時代に「再発見」されたという前提に立っているのかもしれない。

申命記には、十戒をはじめ多種多様な法が収録されているが、第一の申命記史家たちが関心を寄せるのは、個別的な法規ではなく、もっぱら申命記主義の二大原則、ヤハウエのみの一神崇拜（申5:7；6:4；12:29-31；13:2-19等）と、唯一の正統的聖所であるエルサレム神殿での礼拝（申12:4-28；16:5-6，11，15-16等）である。ドイツ語では、この二つを語呂合わせ的に、「祭儀の純潔性（クルトラインハイト）」と「祭儀の統一性（クルトアインハイト）」と呼ぶ。前者に反するのが、他の神々の礼拝や、異教的、偶像崇拜

的な祭儀であり、その象徴が、北王国ではヤロブアムの造った金の子牛の像（王上12:28-30）や、アハブが振興したバアル崇拜（王上16:31-33）などであり、南王国では、ソロモンが築いた他の神々の聖所（王上11:3-8）や、石柱（マツツェバ）やアシェラと呼ばれる木の柱、豊穡を祈願するための聖婚儀礼要員たち（王上14:23-24；15:13等）、人身御供や天体の崇拜（王下16:3；21:3-6等）などである。後者の唯一の正統的な聖所での礼拝に反するのは、原語で「バーマー」（複数形では「バモート」）と呼ばれる、各地に散在した高台聖所（サム上9:12-14；10:5；王上3:2-4参照）の存在とそれらの場所での礼拝であり、北王国ではエルサレムに対抗する聖所としてヤロブアムがベテル（とダン?）にこれを造り（王上12:31-33）、南王国でもヤハウエ礼拝用に各地に残されていた（王上15:14；22:44；王下12:4；14:4；15:4；15:35等）。前述のように、北王国のほとんどすべての王たちは、金の子牛の像と高台聖所を維持し続ける「ヤロブアムの罪」の故に否定的に評価され、南王国では、「ヤハウエの目に正しく映ることを行った」と肯定的に評価される王たちの場合でも、ほとんどが「高台聖所を取り除かなかった」ことでその評価がやや割引されている（直前に挙げた一連の箇所を参照）。高台聖所を破壊したことで、留保なしの絶賛を受けているユダの王は、ヒゼキヤ（王下18:3-4）とヨシヤ（王下22:2；23:8-9，24-25）の二人だけである。これに反し、王たちの政治的施策や軍事的功績、経済的成功などは、評価に当たってはほとんど顧慮されない。このような歴史記述上のかなり一方的な関心は、地方聖所の廃止を伴う祭儀集中と、異教的祭儀の払拭を二つながらに成し遂げたヨシヤ王の宗教改革（前622年頃）を背景にすれば、最もよく理解できる。しかもヨシヤは、ソロモンの築いた異教の聖所を汚し（王下23:13-14）、ヤロブアムの造っ

たベテルの聖所を破壊した(王下23:15)とされる。前述のように、第一の申命記史家たちは、ヨシヤの宗教改革を支持し、その歴史的、神学的正当性を基礎づけるために、列王記を含む申命記史書の「第一稿」を著したのであろう。

第一の申命記史家たちの歴史記述のもう一つの特徴は、前述のように、王たちと並んでエリヤやエリシャといった預言者たちが活躍するだけでなく、歴史記述の随所に、「預言」と「成就」の図式が張り巡らされていることである(von Rad, Dietrich, Zevit)²⁷。起こるべき重要な事件の多くは、あらかじめ預言者の人物によって、神が行う業として予告される。そして、それがその通りに実現したことが確認される。申命記史書においては、アモスが言ったように、「まことに主なるヤハウェは、その定められたことを僕である預言者に示さずには何事もなされない」(アモ3:7)のである(アモス書における申命記史家的編集?)。

以下に例示するのはその代表的な場合にすぎないが、その「預言」と「成就」の間の「緊張の弧」は、場合によっては現在ある正典文書の枠組みを超えて広がっている。

預言	成就
・ ヨシュ6:26 (ヨシュア)	→ 王上16:34 (エリコの再建)
・ サム上2:27-36 (神の人)	→ 王上2:27 (エリ家の没落)
・ サム下7:13 (ナタン)	→ 王上8:20 (ソロモンの王位継承)
・ 王上11:29-36 (アヒヤ)	→ 王上12:15b (王国分裂)
・ 王上13:2 (神の人)	→ 王下23:15 (ヨシヤ王の宗教改革)
・ 王上14:6-16 (アヒヤ)	→ 王上15:29-30 (ヤロブアムの家の滅び)
・ 王上16:1-7	→ 王上16:12

(イエフ)	(バシヤの家の滅び)
・ 王上21:21-29 (エリヤ)	→ 王下9-10章 (アハブの家の滅び)
・ 王下1:6 (エリヤ)	→ 王下1:17 (アハズヤの死)
・ 王下13:15-19 (エリシャ)	→ 王下13:25 (ヨアシュの勝利)
・ 王下19:6-7 (イザヤ)	→ 王下19:36-37 (センナケリブの撤退と死)
・ 王下21:10-15 (預言者たち)	→ 王下24:2 (ユダ王国の滅び)
・ 王下22:18-20 (フルダ)	→ 王下23:29-30 (ヨシヤの死と埋葬)

歴史上に展開する出来事は、単なる偶然でも、世俗的な政治や軍事の力学の帰結にすぎないのでもなく、あくまで神の意志によるものであり、しかもそれが預言者の人物によりあらかじめ告知されることにより、理解可能な意味を帯びてくる。その際に、預言者の発する言葉そのものが、出来事を生起させる歴史生成的な力を持っていると見なされているかどうかは、微妙な問題である。少なくとも現在の申命記史書では、預言者の言葉は完全に神の意志に従属せしめられている(使者定式「ヤハウェはこう言われた」の頻用を参照)。

第一の申命記史家たちの段階での申命記史書の歴史記述の第三の特徴は、ダビデ王朝とエルサレムに対するヤハウェの約束の強調である。すでにダビデに対するナタン預言を通じて、ヤハウェはダビデの子孫の「家」、すなわちダビデ王朝の「永遠の(アド・オーラム)」の存続を約束した。しかもこの約束は、たとえダビデの子孫たちが罪を犯しても無効にならない、無条件で、撤回されることの無いものであった(サム下7:12-16)。これはおそらく、申命記史家たち以前から伝わる、ユダ王国のダビデ王朝神学を反映するものであろう。ただし、申命記史家たちの理解によれば、「イスラエル」(すなわち12部族)全体

に対するダビデ王朝の支配については、ヤハウェに従って歩み、律法を守るという条件が付けられていた（王上2:4; 8:25b; 9:4）。そしてソロモンは、異教の容認と高台聖所の建設によって、この条件を破ってしまった（王上11:3-8, 33）。王国分裂は、これに対するヤハウェの裁きである。ただし、ユダとエルサレムに対する支配は、あくまでダビデ王朝の手に残される。それは、ダビデとエルサレムに対するヤハウェの選びの故に、「ダビデのためのともし火がいつまでもわたし（＝ヤハウェ）の前にあるようにするため」であるという（王上11:36; 15:4; 王下8:19）。すなわち、ソロモンの過ちの故に、イスラエル全体に対するダビデ王朝の支配権は無効となり、その支配の空間的領域は著しく削減されてしまったが、残されたユダとエルサレムに対しては、ヤハウェの約束があくまで依然として有効だというのである。

前述のように、このような思想が、エルサレムが破壊され、ユダ王国が滅亡した後になってから初めて生じたとは到底思われない。むしろ、ダビデ王朝とユダ王国がかろうじてまだ存続しており、エルサレム神殿もお健在であって、しかもアッシリアの衰退と敬虔で精力的な若い王の活躍のもとで新たな未来への希望が生じてきた、ヨシヤ王の時代を背景にした方が、理解しやすいように思われる。

しかし、前586年の破局は、このような希望を完膚なきまでに打ち砕くものであった。それはユダ王国の滅亡、ダビデ王朝の断絶、カナン地の喪失、エルサレム神殿の破壊、異教の地への捕囚という災禍を一挙にもたらした。このような事態は、生き残った人々に、多大な社会的混乱や深い精神的打撃（イザ40:27; エゼ37:11等参照）だけでなく、深刻な信仰の危機をももたらした。失われたものは、従来からいずれもヤハウェからの賜物として信じられていた、「救済財」とも言うべ

き宗教的意義を持つものだったからである。カナン地は、ヤハウェが族長たちに「永遠に」与えるとした「約束の地」だったはずである（創13:14-17; 15:18-19）。ダビデ王朝も、ヤハウェの加護のもとに「永遠に」続くはずであった（サム下7:12-16; 詩89:4-5, 30）。エルサレム＝シオンは「神の都」として難攻不落なはずであり（詩46:5-10; 48:2-9）、そこに建つエルサレム神殿は「神の家」として、ヤハウェの加護の目に見える象徴だったはずである（エレ7:4, 10）。

ところが、ユダ王国は滅び、神殿は瓦礫と灰の山となり、ダビデ王朝の最後の王は「目をえぐられ、青銅の足枷をはめられて」バビロンに引いて行かれた（王下25:7）。これらのことは、ヤハウェの無力さを露呈し、バビロニアの強大な神々に対するその敗北を示すものとして解釈されかねなかった。ヤハウェには、それらの約束を守り抜く力がなかったのか。ヤハウェへの信仰は動揺をきたし、その力には疑念が向けられ（イザ50:2, 59:1等参照）、勝利者たちの異教の神々に引かれる人々も少なくなかったはずである（イザ46:5-7; エレ44:15-19等参照）。

このような信仰の危機の只中であって、ヨシヤ時代の第一の申命記史家たちの精神を継ぐ第二の申命記史家たちは、ヤハウェに対する人々の信仰を繋ぎ止めようとした。そのために、彼らは一方において、上述の一連の救済財がいずれも決して無条件で与えられた自明的なものではなく、あくまでヤハウェのみを崇拝するという法的条件を伴うものであることを強調した。そのための第二の申命記史家たちの手法は、非常に特徴的である。すなわち彼らは、それぞれの「救済財」に最も密接に関わる当事者自身の口や耳を借りて、契約を破った場合にヤハウェからの制裁として生じる、その救済財の喪失の可能性について警告したのである。このような発想が、ヤハウェへの忠誠を守れば祝福が、それを破れば

呪いが下るとする、申命記そのものの根本思想(申28章)から来ていることは明白である。

まず、カナンの地の喪失については、その地の征服の指導者ヨシュアに、カナン征服直後の段階でこう言わせている。「もし、あなたたちの神、ヤハウェが命じられた契約を破り、他の神々に従い、仕え、これにひれ伏すなら、ヤハウェの怒りが燃え上がり、あなたたちは与えられた良い土地から、速やかに滅び去る」(ヨシュ23:16)。

王国の存立についても、王や民のヤハウェへの服従次第であることを、王政導入の責任者である預言者サムエル自身にこう語らせる。「悪を重ねるなら、ヤハウェはあなたたちもあなたたちの王も滅ぼし去られるであろう」(サム上12:25)。

そしてエルサレム神殿については、神殿建設者であるソロモン自身に対し、ヤハウェの口を借りてこう警告する。「もしあなたたちとあなたたちの子孫たちがわたしに背いて身を転じるようなことをし、わたしがあなたたちの前に授けたわたしの命令、わたしの掟を守らず、あなたたちが出かけて行って他の神々に仕え、彼らにひれ伏すなら、わたしはイスラエルを彼らに与えた土地の上から断ち、またわたしがわたしの名のために聖別したこの神殿をわたしの顔の前から退ける」(王上9:6-7)。

すなわち、約束の地の喪失も、王国滅亡も、神殿破壊も、ヤハウェの約束違反ではなく、イスラエルの側の契約違反、律法違反の罪に対するヤハウェの審判なのであり、その責任はあくまで民の側にある。それは決してヤハウェの無力や敗北を意味するのではなく、逆にヤハウェの義と、歴史におけるこの神の力を示すものなのである。究極の自虐史観とも言えるが、民の罪を強調することによって、ヤハウェへの信仰を守ろうとする、神義論的、弁神論的歴史観と見ることができであろう。

列王記の後半では、より具体的にユダ王国

の滅亡に関連して、前述のようにマナセ王の背教行為が特に強調される。「ユダの王マナセはこれらの忌むべきことを行い、…彼の偶像によってユダにも罪を犯させた。それゆえ、イスラエルの神ヤハウェはこう言われた。見よ、わたしはエルサレムとユダの上に災いをもたす。それを聞けば皆、両耳が鳴るような災いを。わたしはサマリアに用いた測り縄とアハブの家に用いた下げ振りをエルサレムの上に差し伸べる。わたしはエルサレムを拭い去る」(王下21:11-13)。ヨシヤの宗教改革は、まことに敬虔で立派な振る舞いであったが、その前のマナセがあまりにも悪すぎたので、ヤハウェの怒りを鎮めることはできなかった、遅きに失した、というわけである(王下23:26-27; 24:3-4参照)。

ただし、王国滅亡の原因を一人の王個人の悪業に帰す立場と、それを民全体の契約違反や律法への不服従の帰結として説明する立場では、物の見方かなりの差異がある。おそらく両者の見方は、異なるグループに由来する。捕囚時代の第二の申命記史家たちも、完全に一枚岩ではなかったということなのであろう。スメント学派の用語法では、前者はDtrPの見方、後者はDtrNの見方にほぼ対応する。ただし、預言への関心と律法への関心が、いずれもすでにヨシヤ時代の第一の申命記史家たちにも見られたことは前述の通りである。

第二の申命記史家たちは、過去を振り返って破局の神学的原因を解明しようとしただけではない。彼らは同時に、現在と将来を見据えつつ、それではそのような絶望的にも見える状況の中で、何をなすべきか、ということについても、登場人物の口を通じて実践的な勧告を行っている。その代表的な例が、神殿献堂の際のソロモンの祈りである²⁸。そこでは、明らかに国家滅亡、捕囚という状況が前提にされ、そのような破局の中で何をなすべきかが、神への執り成しの祈りという形で示唆されている。

「もし、彼らがあなた（＝ヤハウエ）に対して罪を犯し一罪を犯さない人間など一人もいないのですから一、あなたが彼らに怒りを発されて、彼らを敵の前にお渡しになり、彼らを捕えた者たちが彼らを遠くや近くの敵の地に捕虜として連れて行くとき、その捕虜として連れて行かれた地で彼らが心を改め、立ち帰ってあなたに憐みを乞い、彼らが捕虜となった地で、『わたしたちは罪を犯しました。わたしたちはよこしまに振る舞い、悪を行いました』と告白し、彼らを捕虜として連れ行った敵の地で、心を尽くし、魂を尽くして彼らがあなたに立ち帰り、あなたが彼らの父祖たちに与えられた彼らの土地、あなたがお選びになったこの町、わたしがあなたの御名のために建てたこの神殿の方角に向けてあなたに祈るなら、あなたのお住みになる場所であるに天にいまして、あなたが彼らの祈りと彼らの嘆願を聞き取り、彼らの訴えをかなえてください」（王上8:46-49）。

すなわち、いたずらに絶望するのでも、ヤハウエの力を疑うのでも、他の神々の力を求めるのでもなく、自らの罪を悔い改め、ヤハウエに立ち帰ってあくまでこの神に救いを託し、その赦しを願うべきだ、という勧告である。このような第二の申命記史家たちのメッセージは、捕囚の民が信仰と民族としての同一性（アイデンティティ）を保ち、国家滅亡と捕囚という破局を乗り越えてそれらを維持していくうえで、少なからぬ力を与えたことであろう。

第6節 歴史史料としての列王記

以上のように、申命記史書は、歴史を神ヤハウエの意志が動かすものとして意味づけ、究極的には王国の滅亡と捕囚という不条理を王たちや民の罪に対する神の裁きとして説明し、あくまでこの神への信仰を保たせようとする神学的営為の産物であり、近・現代的な

意味での歴史書とはかなり性格を異にする。それは、何が起きたかを正確に記録しようとするものでも、出来事の原因と結果を歴史因果律的に説明しようとするものでもないからである。しかし、その成立に際しては、前述のように、実際に起きた事柄に関連する資料が豊富に用いられている可能性が高いので、列王記の記述は、古代イスラエル史研究にとっての貴重な一多くの場合ほとんど唯一の一史料としても用いられてきた。特に王国時代に関しては、従来の古代イスラエル史の通史的著作は一著者によるかつてのもの（山我『聖書時代史 旧約篇』）を含めて一多くの場合、サムエル記や列王記から預言者の要素や奇跡的な要素を差し引いていわばそれを「非神話化」した、それらの文書の内容のパラフレーズのようなものになることが多かった。

しかし、20世紀の末から21世紀の初頭にかけて、ヨーロッパの聖書学やイスラエル史学を中心に、旧約聖書の史料価値を極端に疑問視する懐疑的な研究者たち（Garbini, Thompson, Lemche, Davies, Whitelam 等）²⁹が活発に発言するようになった。論争相手から「ミニマリスト」（最小限主義者）とも呼ばれるこれらの研究者たちによれば、旧約聖書とは基本的に、バビロン時代やヘレニズム時代のユダヤ人が、自分たちの民族的アイデンティティと存在意義の確立のために創作した「黄金の過去」を描くフィクションに他ならず、考古学史料や碑文史料によって裏付けられない限り、いっさい信用できないし、科学的なイスラエル史の再構成に利用されるべきでもない。したがって、聖書外史料の欠けているダビデ、ソロモン時代の統一王国など実在しなかったのであり、ダビデやソロモンの歴史的事実の信憑性は「アーサー王のそれと同程度」でしかない。歴史学的に確認できる最初の歴史上の「イスラエル王国」は、アッシリアやモアブの碑文に言及される前9世紀のオムリやアハブの王国であり、同時代のエ

ルサレムなど考古学的痕跡から見て「丘の上の村」以上のものではなく、「ユダ」はまだ国家の体をなしていなかった。それがようやく何とか「王国」と言えるようになるのは、前8世紀末にイスラエルが滅亡し、大量の難民がユダに流入して人口の増えたヒゼキヤ時代だった、というのである。

このような急進的な懐疑派と、サムエル記や列王記の史料的价值をより積極的に評価する伝統的な立場のイスラエル史学者（彼らは「ミニマリスト」からは「マクシマリスト」と呼ばれ、しばしば「ファンダメンタリスト」扱いされる）との間には、激しい論争が繰り広げられたが、1993年から翌年にかけてイスラエル北部のテル・ダンで2回に分けて発見されたアラム語の石碑の碑文で、イスラエルの王ヨラムと「ダビデの家」（すなわちユダ王国）の王アハズヤの名が記されていた³⁰ことから、ダビデの存在さえ否定するような極端な懐疑論は支持を失いつつある。しかし、この論争がきっかけになって、旧約聖書の歴史書を古代イスラエル史の再構成に利用する際には、より慎重で厳密な批判的検討が行われるようになった（Finkelstein/Silberman, Miller/Hays, Schmitz, Nelson, Frevel, Knauf/ Guillaume, Oswald/Tilly）³¹。

列王記を全体として見るとき、少なくとも前9世紀以降に関しては、そこに描かれた歴史的出来事は聖書外史料と多くの場合矛盾せず、かなりの程度の歴史的信憑性が認められる³²。前述のように、テル・ダン碑文から南王国の王朝創立者としてのダビデ、北王国のヨラム、南王国のアハズヤの存在が確認できるほか、北王国の王たちでは、オムリ、アハブ、イエフ、ヨアシ、メナヘム、ペカ、ホシェア、南王国の王たちでは、アハズ、ヒゼキヤ、マナセ、ヨヤキンの存在が聖書外碑文史料によって裏付けられており、時代的にもまったく問題はない。エジプト王シシャクの遠征(王上14:25-26)、モアブ王メシャの反乱(王下3:

4-5)、アラム王ハザエルやベン・ハダドの侵攻(王下10:32-33; 13:3, 22-25等)、アッシリア王ティルラトピレセル3世のダマスコやイスラエルに対する遠征(王下15:19, 29; 16:9)、アッシリア王シャルマナサル5世のサマリア遠征(王下17:3, 5-6)、ヒゼキヤによる水道の開削(王下20:20)、センナケリブのエルサレム包囲(王下18:13-16)、エジプト王ネコのアッシリア遠征(王下23:29)、新バビロニアのネブカドネツアルのエルサレム遠征(王下24:10-17; 25:1-12)なども、ほぼ列王記の記述通りであったことが碑文史料や考古学調査によって確認されている。例えば、ダビデ時代の統一王国の存在やソロモンの歴史的実在など、今のところ聖書外史料のない事柄についても、「証拠がないことは、なかったことの証拠ではない (*Absence of evidence is not evidence of absence*)」という原則を常に念頭に置く必要がある。したがって、列王記が描くイスラエルとユダの歴史像は、特に前9世紀以降については、大筋においては歴史的であると認められてよい。その限りにおいて、列王記は、歴史を語ることを通じて歴史のうちに行為する神ヤハウェについて証言しようとした申命記史家たちの意図や思惑とは別の意味で、現代における古代イスラエル史研究の貴重な手掛かりとなり得るのであり、絶対的に必要な厳密な批判的コントロールを加えられたうえで、「史料」としての意味を今でも十分持ち得るものなのである。

¹ 本研究は、2017年北星学園大学特別研究費（特定の研究課題による共同研究）による研究の成果の一部である。

なお、本研究は、多少形を変えて、日本キリスト教団出版局から「VTJ旧約聖書注解」シリーズの一環として刊行される予定の拙著『列王記注解』（仮題）の緒論として応用される予定である。

- ² 本稿における聖書諸文書の略号は、日本聖書協会『聖書 新共同訳』の方式に従う。同聖書の目次を参照。また、聖書本文の引用の翻訳は、新共同訳に筆者が適宜手を加えたものである。
- ³ A. F. Campbell, *Of Prophets and Kings: A Late Ninth-Century Document (1 Samuel 1-2 Kings 10)*, CBQMS 17, Washington, 1986.
- ⁴ J. van Seters, *In Search of History: Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, New Haven 1983.
- ⁵ H.-D. Hoffmann, *Reform und Reformen. Untersuchung zu einem Grundthema des deuteronomistischen Geschichtsschreibung*, AThANY 66, Zürich 1980.
- ⁶ L. Rost, *Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids*, BWANT III/6, Stuttgart 1926.
- ⁷ Campbell, *Of Prophets and Kings* [注3参照]; M. O'Brien, *The Deuteronomistic History Hypothesis: A Reassessment*, OBO 92, Freiburg and Göttingen 1989; B. Lehnart, *Prophet & König im Nordreich Israel*, VTS 96, Leiden 2003.
- ⁸ W. Dietrich, *Prophezie und Geschichte: Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum deuteronomischen Geschichtswerk*, FRLANT 108, Göttingen 1972; E. Würthwein, *Die Bücher der Könige*, ATD 11.1-2, Göttingen 1977-84. 邦訳は、ウエルトワイン『列王記上』、『列王記下』(ATD旧約聖書註解8-9, 頓所正・山吉智久訳, ATD・NTD聖書註解刊行会), G. Hentschel, *1 Könige-2 Könige*, NEB 10-11, Würzburg 1984-85.
- ⁹ H. -J. Stipp, *Elischa-Prophten-Gottesmänner. Die Kompositionsgeschichte des Elischazyklus und verwandter Texte, rekonstruiert auf der Basis von Text- und Literaturkritik zu 1 Kön 20.22 und 2 Kön 2-7*, ATSAT 24, St Ottilien 1987; S. L. McKenzie, *The Trouble with Kings: The Composition of the Books of Kings in the Deuteronomistic History*, VTS 17, Leiden 1991; S. Otto, *Jehu, Elia und Elisa. Die Erzählung von der Jehu-Revolution und die Komposition der Elia-Elisa-Erzählungen*, BWANT 152, Stuttgart 2001.
- ¹⁰ R. E. Friedman, *Who Wrote the Bible?*, New York 1987. 邦訳は、R・E・フリードマン『旧約聖書を推理する 本当は誰が書いたか』(松本英昭訳, 海青社)。
- ¹¹ M. Moth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien I. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament*, Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft. Geisteswissenschaftliche Klasse 18, Halle 1943. 邦訳は、M・ノート『旧約聖書の歴史文学 伝書史的研究』(山我哲雄訳, 日本基督教団出版局)。
- ¹² ノート以降の申命記史書の研究史については、以下を参照。山我哲雄「申命記史書研究小史」(ノート『歴史文学』[注11参照], 436-484ページ所収。Th. Römer/A. de Pury, *Deuteronomistic Historiography (DH), History of Research and Debated Issues*, in: de Pury/Römer/J-D. Macchi (eds.), *Israel Constructs its History. Deuteronomistic Historiography in Recent Research*, JSOTS 306, Sheffield 2000, 24-141; W. Thiel, *Grundlinien der Erforschung des "Deuteronomistischen Geschichtswerkes"* in: Thiel, *Unabgeschlossene Rückschau. Aspekte alttestamentlicher Wissenschaft im 20. Jahrhundert*, BTS 80, Neukirchen-Vluyn 2007, 63-81; Th. Römer, *The So-Called Deuteronomistic History. A Sociological, Historical and Literary Introduction*, New York 2005. 邦訳は、T・レーマー『申命記史書 旧約聖書の歴史書の成立』(山我哲雄訳, 日本キリスト教団出版局), 魯恩碩「申命記主義的歴史書 (Deuteronomistic History) とは何か」(魯『旧約文書の成立背景を問う 共存を求めるユダヤ共同体』(日本キリスト教団出版局, 2017年), 145-169ページ所収)。
- ¹³ G. von Rad, *Theologie des Alten Testament I. Die Theologie der geschichtliche Überlieferung Israels*, München 1957. 邦訳は、G・フォン・ラート『旧約聖書神学I イスラエルの歴史伝承の神学』(荒井章三訳, 日本基督教団出版局)。
- ¹⁴ H. W. Wolff, *Das Kerygma des deuteronomistischen Geschichtswerkes*, ZAW 73 (1961), 171-85.
- ¹⁵ R. Smend, *Das Gesetz und die Völker. Ein Beitrag zur deuteronomischen Redaktionsgeschichte*, in: H. W. Wolff (Hg.), *Probleme biblischer Theologie: G. von Rad zum 70. Geburtstag*, München 1971, 494-509. なお, R. Smend, *Entstehung des Alten Testament*, Stuttgart 1978, 111-125. をも参照。
- ¹⁶ Dietrich, *Prophezie und Geschichte* [注8参照] .
- ¹⁷ T. Veijola, *Die Ewige Dynastie: David und*

- die Entstehung seiner Dynastie nach der deuteronomistischen Darstellung*, STAT.AASF 193, Helsinki 1975; Veijola, *Das Königtum in der Beurteilung der deuteronomistischen Historiographie: Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, STAT.AASF 198, Helsinki 1977.
- ¹⁸ 注8参照。
- ¹⁹ F. M. Cross, *The Themes of the Books of Kings and the Structure of the Deuteronomistic History*, in: Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, Cambridge MA 1973, 274-89. 邦訳は, F・M・クロス『カナン神話とヘブライ叙事詩』(興石勇訳, 日本基督教団出版局)。
- ²⁰ R. D. Nelson, *The Double Redactions of the Deuteronomistic History*, JSOTS 18, Sheffield 1981; R. E. Friedman, *The Exile and Biblical Narrative: The Formation of the Deuteronomistic and Priestly Works*, HSM 22, Chico 1981, 1-43; B. Halpern, *The First Historians: The Hebrew Bible and History*, New York 1988, 105-240; W. A. Schniedewind, *Society and the Promise to David: The Reception History of 2 Samuel 7:1-17*, New York 1999; G. N. Knoppers, *Two Nations under God: The Deuteronomistic History of Solomon and the Dual Monarchies* (2 vols), HSM 52-53, Atlanta 1993-94; D. M. Carr, *An Introduction to the Old Testament: Sacred Texts and Imperial Context of Hebrew Bible*, 2010.
- ²¹ M. Cogan/H. Tadmor, *II Kings*, AB 11, New York 1988; M. Cogan, *I Kings*, AB 10, New York 2000; I. Finkelstein/N. A. Silberman, *The Bible Unearthed: Archaeology's Vision of Ancient Israel and the Origin of its Sacred Texts*, New York 2001. 邦訳は, フィンケルシュタイン/ジルバーマン『掘り出された聖書 最新の考古学が明かす聖書の真実』(越後谷朗訳, 教文館), N. Na'aman, *Ancient Israel's History and Historiography: The First Temple Period. Collected Essays Volume 3*, Winona Lake 2006.
- ²² M. O'Brien, *The Deuteronomistic History Hypothesis*. [注7参照]; N. Lohfink, *Kerygmata des deuteronomistischen Geschichtswerks*, in: J. Jeremias/L. Perlitt (Hgg.), *Botschaft und Boten. Festschrift für Hans Walter Wolff zum 70. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn 1981, 87-100; Th. Römer, *The So-Called Deuteronomistic History* [注12参照]; K. Schmid, *Literaturgeschichte des Alten Testament. Eine Einführung*, Darmstadt 2008. 邦訳は, K・シュミート『旧約聖書文学史入門』(山我哲雄訳, 教文館)。
- ²³ Hoffmann, *Reform* [注5参照]; van Seters, *In Search of History* [注4参照]; B. O. Long, *I Kings with Introduction to Historical Literature*, FOTL IX, Grand Rapids 1984; Long, *2 Kings*, FOTL X, Grand Rapids 1991; R. Albertz, *Die Exilszeit. 6. Jahrhundert v. Chr.*, BE 7, Stuttgart 2001.
- ²⁴ M. Weinfeld, *Deuteronomy and Deuteronomistic School*, Oxford 1972; K. Schmid, *Literaturgeschichte des Alten Testament* [注22 参照]; R. F. Person, Jr., *The Deuteronomistic School: History, Social Setting and Literature*, Leiden 2002.
- ²⁵ W. M. L. de Wette, *Dissertatio critica exegetica qua Deuteronomium a prioribus Pentateuchi libris diversum*, Jena 1805.
- ²⁶ Weinfeld, *Deuteronomy and Deuteronomistic School* [注24参照]; Person, *The Deuteronomistic School* [注24参照]; H. D. Preuß, *Deuteronomium*, EdF164, Darmstadt 1984.
- ²⁷ G. von Rad, *Theologie des Alten Testament* [注13 参照]; von Rad, *Deuteronomium Studien*, FRLANT 58, Göttingen 1947; Dietrich, *Prophezie und Geschichte* (注8参照); Z. Zevit, *The Religions of Ancient Israel: A Synthesis of Parallactic Approaches*, London 2001, 480-510.
- ²⁸ E. Talstra, *Solomon's Prayer: Synchrony and Diachrony in the Composition of I Kings 8,14-61*, Kampen 1993. 等参照。
- ²⁹ G. Garbini, *History & Ideology in Ancient Israel*, New York 1988; T. L. Thompson, *Early History of the Israelite People: From the Written & Archaeological Sources*, SHANE 4, Leiden 1992; N. P. Lemche, *The Israelites in the History and Tradition*, London 1998; P. R. Davies, *In Search of 'Ancient Israel'*, JSOTS 148, Sheffield 1992; K. W. Whitelam, *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*, London 1996.
- ³⁰ これについては, 山我哲雄『聖書時代史 旧約篇』(岩波現代文庫 G98, 2003年), 119-121; 山我「古代イスラエル史の最近の争点から」(日本聖書学研究所『聖書学論集36』2004年) 18-29ページ, 長谷川修一『聖書考古学 遺跡が語る史実』(中公新書2205, 2013年) 150-155ページ等を参照。
- ³¹ Finkelstein/Silberman, *The Bible Unearthed* (注21参照); J. M. Miller & J. H. Hayes, *A History*

of Ancient Israel and Judah. 2nd Edition, London 2006; B. Schmitz, *Geschichte Israels*, UTB 3547, Paderborn 2011; R. D. Nelson, *Historical Roots of the Old Testament* (1200-63 BCE), Atlanta 2014; C. Frevel, *Geschichte Israels*, Stuttgart 2016; E. A. Knauf/ P. Guillaume, *A History of Biblical Israel: The Fate of the Tribes and Kingdoms from Merenptah to Bar Kochba*, Sheffield 2016; W. Oswald/M. Tilly, *Geschichte Israels*, Darmstadt 2016.

- ³² K. A. Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids 2003; L. J. Mykytiuk, *Identifying Biblical Persons in Northwest Semitic Inscription of 1200-539 B.C.E.*, Atlanta 2004; L. L. Grabbe, *Ancient Israel: What Do We Know and How We Know It?*, London 2007; W. G. Dever, *Beyond the Texts: An Archeological Portrait of Ancient Israel and Juda*, Atlanta 2017.等をも参照。

